
Franz von Assisi und die Kirche der Armen

Anton Rotzetter / Freiburg (CH)

Unter dem gleichen Titel habe ich in GuL 56 (1983) einen Vortrag veröffentlicht, den ich am 18. Januar 1983 an der Universität Eichstätt gehalten habe.¹ Er mündete im Satz: *extra paupertatem nulla ecclesia* – außerhalb der Armut keine Kirche!² Die damaligen Aussagen haben auch heute, 30 Jahre später, noch ihre Gültigkeit: die historischen Darlegungen und Unterscheidungen bedürfen keiner Korrektur. Freilich sind seither Entwicklungen eingetreten, die ein vertieftes Eingehen auf das Verhältnis von Kirche und Armut bzw. Kirche und Arme notwendig machen.

Gesellschaftliche und kirchliche Entwicklungen

Seit dem 2. Vatikanischen Konzil sind 50 Jahre vergangen. *Mario von Galli SJ* (1904–1987) hatte als viel beachteter Konzilsberichterstatter behauptet, dass *Franz von Assisi* mit seiner Armut das Konzil von der Tiefe her prägte und dass sich in dessen Armutsauffassung die Zukunft der Kirche anzeige.³ Tatsächlich traf sich während des Konzils eine ganze Reihe von Bischöfen, die einen *Katakombenpakt für eine dienende und arme Kirche*⁴ schloss und sich in einer Art „Armutsgelübde“ verpflichtete. Dies führte bei der Würzburger Synode (1971–1975) zum provokativen Text *Unsere Hoffnung*. Dort heißt es: Die Nachfolge Jesu „ruft uns dabei immer neu in ein solidarisches Verhältnis zu den Armen und Schwachen unserer Lebenswelt überhaupt. Eine kirchliche Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu hat es hinzunehmen, wenn sie von den ‚Klugen und Mächtigen‘ (1 Kor 1,19–31) verachtet wird. Aber sie kann es sich – um dieser Nachfolge willen – nicht leisten, von den ‚Armen und Kleinen‘ verachtet zu werden, von denen, die ‚keinen Menschen haben‘ (vgl. Joh 5,7). Sie nämlich sind die Privilegierten bei Jesus, sie müssen auch die Privilegierten in seiner Kirche sein. Sie

¹ Vgl. A. Rotzetter, *Franz von Assisi und die Kirche der Armen*, in: GuL 56 (1983), 252–261. Der Artikel ist als Volltext abrufbar unter: www.geistundleben.de.

² Siehe zu diesem und anderen thematisch verwandten Artikeln des Autors: A. Henkelmann, *Der Kapuziner Anton Rotzetter und die Frage nach der Radikalität des Umbruchs*, in: H.-D. Heimann u.a. (Hrsg.), *Gelobte Armut. Armutskonzepte der franziskanischen Ordensfamilie vom Mittelalter bis in die Gegenwart*. Paderborn 2012, 577–586.

³ M. von Galli, *Gelebte Zukunft: Franz von Assisi*. Luzern/Frankfurt 1970.

⁴ Text und Kommentar siehe A. Rotzetter, *Franziskus – ein Name als Programm*. Kevelaer 2013, 128–131.

vor allem müssen sich von uns vertreten wissen. Deshalb sind in unserer Kirche gerade alle jene Initiativen zur Nachfolge von größter Bedeutung, die der Gefahr begegnen, dass wir in unserem sozialen Gefälle eine verbürgerlichte Religion werden, der das reale Leid der Armut und Not, des gesellschaftlichen Scheiterns und der sozialen Ächtung viel zu fremd geworden ist, ja, die diesem Leid selbst nur mit der Brille und den Maßstäben einer Wohlstandsgesellschaft begegnet.“⁵

Der *Katakombenpakt* führte zu einer neuen Wahrnehmung der sozialen Wirklichkeit in Südamerika und zu einem neuen Bewusstsein der lateinamerikanischen Bischöfe, das in den Dokumenten von Medellin (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) und Aparecida (2007) seinen Niederschlag fand. Getragen und gelebt wurden diese vor allem durch die „Befreiungstheologie“ und die „Basisgemeinden“. Wegen des Marxismusvorwurfs⁶ wurde die Bewegung vom Vatikan verfolgt und in ihrer Dynamik schließlich gebrochen. Das Lebenswerk des Bischofs *Helder Camara* (1909–1999) in Recife und des Kardinals *Paolo Evaristo Arns* in São Paulo wurde innerhalb kürzester Zeit zerstört. Theologen wurden mit Redeverboten und Verurteilungen belegt. Die prophetische Erkenntnis des Konzils geriet unter den beiden letzten Pontifikaten in Vergessenheit.⁷ In jüngerer Vergangenheit sind neue Töne zu hören: *Papst Franziskus* fordert eine Kirche der Armen, und der Präfekt der Glaubenskommission, *Gerhard Ludwig Müller*, zählte die Theologie der Befreiung zu den wichtigsten theologischen Initiativen des 20. Jahrhunderts.⁸

Mit dem Untergang des Kommunismus (1989) verlor der westliche Kapitalismus ein polares und kritisches Gegenüber. Immer mehr geriet die „soziale Marktwirtschaft“ unter die Räder einer hemmungslosen Maschinerie, die kein anderes Ziel als die grenzenlose Akkumulation von Geld und Gütern kannte. Je länger, je weniger verstand sich die Ökonomie als Lehre der Lebensmittelbeschaffung und der Förderung des Gemeinwohls. Nicht nur in den Ländern des Südens, sondern auch in den bisher reichen Staaten des Nordens verloren viele ihr Einkommen und gerieten in Not: Bankenkrise, Finanzkrise, Ernährungskrisen wegen Lebensmittelspekulation waren die Folge. Die Überzeugung von der Notwendigkeit einer Korrektur hat unterdessen die gesellschaftliche Ebene erreicht. *H. Rosa* führt aus: „Der Neoliberalismus hat aus sich selbst heraus keinerlei kulturelle Ressourcen, um das aberwitzige, selbstzerstörerische Steigerungsspiel mit Motivationsenergie zu versorgen. Er tut so, als sei der immer härtere Wettbewerb eine naturgegebene Tatsache; aber er verfügt über keine Er-

⁵ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Hrsg.), *Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I.* Freiburg i. Br. 1976, 105.

⁶ Vgl. O. v. Nell-Breuning, *Marxismus – zu leicht genommen*, in: StZ 110 (1985), 5ff.; dazu auch A. Rotzetter, *Mit Gott im Heute. Grundkurs franziskanischen Lebens*. Freiburg 2000, 210–266.

⁷ Vgl. das schonungslose Urteil des Archäologen, Exegeten und Priesters *P. Farinella* in dessen Roman *Habemus papam. La leggenda del papa che abolì il Vaticano*. San Pietro in Cariano (Verona) 2012.

⁸ <http://leonardoboff.wordpress.com/2013/07/05/the-war-between-the-liberation-theology-movement-and-rome-is-over/> [zuletzt abgerufen am 31.10.2013, 15.33 Uhr].

zählung, kein Wertesystem, das ein Sehnsuchtsziel für das menschliche Handeln, eine Idee des gelingenden Lebens zu definieren vermöchte.“⁹

Angesichts einer solchen Situation ist die Theologie gefragt – und mit ihr die Spiritualitätsgeschichte, zu der auch *Franziskus* gehört. Die Kirche verfügt ja über die genannte „Erzählung“, das geforderte „Wertesystem“, das zu erstrebende „Sehnsuchtsziel“, die „Idee des gelingenden Lebens“ in Wort und Tat.

Allerdings gibt es gegenwärtig einen Disput über Jesus von Nazareth, in dem man die ethischen Forderungen Jesu von den christologischen Aussagen über ihn unterscheidet.¹⁰ Diese seien griechische Überhöhungen, jene jedoch die authentische Praxis (prophetische Existenz in Solidarität mit den Armen, Gewaltlosigkeit, Frieden, radikale Liebe usw.), welche nun die Kirche revolutionieren müsse. Mit anderen Worten: Inkarnation und Auferstehung, Eucharistie und die spezifische Bedeutung des Kreuzes sind fallen zu lassen – zu Gunsten einer konsequent ethisch-prophetischen Lebenspraxis. Selbstverständlich enthält eine solche Aussage auch die Forderung einer radikalen Solidarität mit den Armen.

Es ist zweifelhaft, ob die geforderte Radikalität überhaupt eine humane Möglichkeit ist, wenn ihr die mystische Tiefendimension fehlt. An *Franz von Assisi* ist abzulesen, dass die Christologie die mystisch erfahrene Voraussetzung ist für eine prophetische Existenz: je tiefer die Begegnung mit Christus, umso radikaler die ethische Praxis.

In den letzten Jahrzehnten ist die Bindefähigkeit der Kirchen ganz allgemein verschwunden. Ein Ausbruch aus dem sogenannten „katholischen Milieu“ war unumgänglich, um nicht nur eine größere Freiheit in Glaubenssachen zu realisieren, sondern auch zu einer christlichen Spiritualität zu gelangen, die modernen gesellschaftlichen Ansprüchen genügt.¹¹ Ebenso zentral ist das Stichwort „Säkularität“ oder „Weltlichkeit“, was nicht identisch ist mit „Verweltlichung“, einer totalen Ein- und Unterordnung in bzw. unter das *saeculum*, den Zeitgeist. Diesbezüglich gilt nach wie vor das *exire de saeculo* – das „Verlassen der Welt“.¹² Ob dies das Anliegen der Freiburger Rede *Benedikts XVI.* war, ist eine andere Frage.¹³ Die Säkularität hingegen ist ein Postulat, das nicht nur dem 2. Vatikanischen Konzil, sondern auch dem Christusereignis selbst entspringt. Ich bin überzeugt, dass wir in den Orden und in der Kirche nicht nur nicht zu weit gegangen, sondern zu wenig radikal gewesen sind.¹⁴ Säkularität im theologischen Sinn meint die Vergegenwärtigung des Christusereignisses in den Bedingungen der aktuellen Welt.

⁹ H. Rosa, *Idiotenspiel*, in: *Le monde diplomatique* (dt. Ausgabe), 13. 4. 2012.

¹⁰ Vgl. H. Halbfas, *Der Glaube*. Ostfildern 2010, 235–340.

¹¹ A. Rotzetter, *Aufbruch zu einer neuen christlichen Spiritualität*. Luzern 2009.

¹² Vgl. *Testament*, V. 3, in: L. Lehmann / D. Berg (Hrsg.), *Franziskus-Quellen*. Kevelaer 2009, 59.

¹³ Vgl. J. Alt (Hrsg.), *Entweltlichung oder Einmischung – wie viel Kirche braucht die Gesellschaft?* Würzburg 2013.

¹⁴ A. Rotzetter, *Ordensleben – 50 Jahre nach dem Konzil*, in: *Ordenskorrespondenz* 54 (2013), 12–20.

Nun ist jedoch nicht zu leugnen, dass die Kirche in Verkündigung und Praxis weit davon entfernt ist, das genannte Postulat zu erfüllen. Restauration und Banalisierung, Substanzverlust und das Verschütten des spezifisch Christlichen sind unleugbare Tatsachen. In diesem Zusammenhang ist oft von der „Verdunstung des Glaubens“¹⁵ die Rede, wobei man diese gewöhnlich den „Gläubigen“, nicht aber den Verantwortlichen der Kirche zuordnet. Dem hat *T. Pindl* entgegengehalten, dass Verdunstung eigentlich nur einen anderen Aggregatzustand des Glaubens, nicht aber die Verflüchtigung des Glaubens meint: Gott liegt in der Luft.¹⁶ Dennoch ist es eine Tatsache, dass viele Predigten die Glaubensgehalte nivellieren und banalisieren. Die paulinische Verkündigung des Kreuzes ist so selten, dass das Kreuz weitgehend nicht nur aus den öffentlichen Gebäuden, sondern auch aus dem Herzen der Christen verschwunden ist.

Diese vier Aspekte der postkonziliaren Entwicklung fordern eine Neubesinnung auf das Christusereignis. Sie muss für das Leben der Christen und der Kirche Folgen haben. Deswegen möchte ich zunächst von der spezifischen Gotteserfahrung sprechen, die wir als Christen bezeugen, um dann auf die ethische Radikalität zurückzukommen, die damit verbunden ist.

Spezifisch christliche Gotteserfahrung

Das ethische Verhalten von der Christologie loszulösen, ist theologisch, aber auch exegetisch unhaltbar.¹⁷ Das Neue Testament bezeugt eine spezifisch christliche Gotteserfahrung, die im Alten Testament vorgegebenen Linien auszieht und auf die Messiasgestalt Jesu überträgt. Der Ich-bin-da (Jahwe), der das Elend seines Volkes sieht, der Herabgekommene, der sein Volk aus Elend und Knechtschaft befreien will (Ex 3), ist die Vorgabe für die Inkarnation Gottes in Jesus von Nazareth und findet seine Auslegung in allen Evangelien. Die *Anawim Jahwe*, die Armen Gottes,¹⁸ die sich zu einem großen Teil in den Psalmenbetern zu erkennen geben, bilden jene Folie, auf der vor allem das Lukasevangelium zu lesen ist. Die Theologie des leidenden Gottesknechtes (Deuterojesaja) steht hinter dem Markusevangelium. Sosehr sich im Neuen Testament Neues zeigt, sosehr stehen die Aussagen in einer geradlinigen Kontinuität zur konsequenten Soli-

¹⁵ <http://www.vaticam.vatican-magazin.de/archiv/2011/11-2011/disputa1111.pdf> [zuletzt abgerufen am 31.10.2013, 15.34 Uhr].

¹⁶ *T. Pindl*, *Gott in der Postmoderne*, in: CIG 43 (2012), 485f.

¹⁷ Warum sollen die Logienquelle, über deren konkrete Gestalt man sich bis heute uneinig ist, und das Thomasevangelium, dessen schriftliche Fassung erst ca. 150 n.Chr. greifbar ist, größeres Gewicht haben als das Markusevangelium, dessen Passionsbericht in die 40^{er} Jahre des 1. Jahrhunderts zurückgeht, und die Briefe des Juden Paulus, die ebenso nahe an den Tod Jesu heranreichen?

¹⁸ *J. Wresinski*, *Die Armen: Begegnung mit dem lebendigen Gott*. Wien 2008; *P. Weiss*, *Gott, Christus und die Armen – eine Rückbesinnung auf den biblischen Glauben als Beitrag zur Lösung des Konflikts mit der Befreiungstheologie*. Münster 2010.

darität Gottes mit den Armen, wie sie vor allem bei den Propheten bezeugt wird.

Wichtig ist freilich, dass wir diese Botschaft nicht allzu schnell auf das Menschsein des Menschen verkürzen, sondern auch auf die ganze Schöpfung übertragen. Nach dem Evangelisten Johannes ist der Logos „Fleisch geworden“. Wohlverstanden: Johannes verfügte über das Wort *anthropos* für Mensch, wenn er nur die Gleichsetzung des göttlichen Logos mit dem Menschen gemeint hätte. „Fleisch“ aber meint viel mehr, nämlich die Hinfälligkeit, Endlichkeit und Todessverfallenheit der irdischen Lebensformen (Natur, Tier und Mensch!). Dieses Paradox ist in die christliche Gotteserfahrung eingeschrieben: Gott geht ein in das absolute Gegenteil seiner selbst, ja sogar auch in die absolute Gottferne, in die Gottverlassenheit (Mk 15,34 par). Wer das Kreuz aus der Verkündigung herausnimmt, bringt das Christentum um das Spezifische, das es von anderen Religionen unterscheidet. Es gibt keinen gottverlassenen Ort mehr, nachdem Gott sich in der Gottverlassenheit Jesu vergegenwärtigt hat. Hier ist die Hoffnung der Hoffnungslosen angesiedelt, die im Gekreuzigten den rettenden Anker ihres Glaubens erkennen, den *Cristo todopoderoso* – den allmächtigen Christus, wie ihn die Armen in Lateinamerika nennen. Beim Beten des Stundengebetes auf Französisch ist mir eine öfter wiederkehrende Wendung aufgefallen: *habiter les ténèbres* – die Finsternisse bewohnen. Besteht das Zeugnis der Kirche nicht gerade darin, dass sie die Hoffnung überall dort vergegenwärtigen soll, wo diese schon längst gestorben ist? Da Armut, Elend, Leiden, Not und Tod Situationen sind, in denen das bloße Wort sinnlos ist, bleibt nur das existenzielle Dasein unter den Armen und Leidenden, durch welches das „Ich-bin-da“ des lebendigen Gottes, gerade auch in der Gottferne, bezeugt wird.

Nochmals: diese Hoffnung ist eine die ganze Schöpfung umfassende Hoffnung. Paulus sieht im Leiden aller Kreatur, auch der Tiere und der Natur, eine Art Geburtswehen, die die Neugeburt der Schöpfung anzeigt: alles wird aufgehen im Glanz des lebendigen Gottes und Anteil haben an der Freiheit der Kinder Gottes (Röm 8,18–30). Eine solche Theologie ist auf dem Boden der griechischen Philosophie nicht möglich. Sie steht vielmehr in der Kontinuität zum Alten Testament. Dieser Zusammenhang von Christologie und umfassender Solidarität ist bei *Franziskus omnipräsent*.

Franziskus: Das wahre Fleisch

Im zweiten Brief an die Gläubigen versteht sich *Franziskus* als Verkünder der „Worte Jesu“, der selbst das „Wort des Vaters“ ist, und als der Verkünder der Worte des Heiligen Geistes. Da er selber krank ist, will er dieser Aufgabe brieflich Ausdruck geben: „Dieses Wort des Vaters, so würdig, so heilig und herrlich, hat der allerhöchste Vater vom Himmel durch seinen heiligen Engel Ga-

brief in den Schoß der heiligen und glorreichen Jungfrau Maria gesandt, aus deren Schoß es das wirkliche Fleisch unserer Menschlichkeit und Gebrechlichkeit angenommen hat. Er, *der reich war*, wollte vor allem selber in der Welt die Armut erwählen mit der seligsten Jungfrau Maria, seiner Mutter.¹⁹ *Franziskus* spricht in poetischer Weise vom Wort des Vaters, das aus dem Schoß Mariens „Fleisch“ geworden ist. Er interpretiert dieses Geschehen mit einem Adjektiv und zwei Genitiven:

- *veram recepit carnem*: Für *Franziskus* ist klar, dass es sich bei der „Einfleischung“ Gottes nicht um eine bloß symbolische oder poetische Redeweise handelt, sondern um einen – sicher geglaubten – realen Vorgang. Gottes Da-seinsform in der Welt ist das „Fleisch“.
- *carnem humanitatis*: Unter „Fleisch“ versteht *Franziskus* all das, was mit dem Menschsein des Menschen gemeint ist. Dabei darf die biblische Etymologie (Adam = *homo*) bemüht werden: Der Mensch ist ein „Erdling“, von der Erde (= humus) genommen. Nur wer diese Herkunft in seine Wesensbestimmung einbezieht, darf sich als Mensch begreifen. *Franziskus* nennt die Annahme dieser Bestimmung *humilitas* („erdgebundenes Dasein“). Die Größe Gottes zeigt sich darin, dass er sich *con grande umilate* („in großer Erdgebundenheit“) zeigt, wie es im Sonnengesang heißt. Das führt zu einer revolutionären Wende. Was groß ist, ist klein; was klein ist, ist groß, nicht nur in mystischer, sondern auch in moralischer Hinsicht. Das, worüber man die Nase rümpft, ist vor Gott geachtet und geehrt. Alle Armen, Schwachen, Kleinen und Ausgestoßenen, alles Bedeutungslose in dieser Welt ist von göttlicher Würde, und umgekehrt: Was die Menschen als wichtig und bedeutsam herausstellen, ist möglicherweise ein totales Nichts vor Gott.²⁰
- *carnem fragilitatis nostrae*: Der zweite deutende Genitiv zu „Fleisch“ zeigt, wie sehr *Franziskus* die biblische Bedeutung des Wortes begriffen hat. Gott hat die zerbrechliche Existenz angenommen. Später wird man diese Zerbrechlichkeit in den „Werken der Barmherzigkeit“ ausfalten und in den biographischen Momenten der Lebensgeschichte Jesu mystisch verankern, wie das Bild des *Bruders Klaus* zeigt:²¹ Christi Empfangnis wird als Annahme der *infirmitas* (Krankheit, Haltlosigkeit, Ungesichertheit), symbolisiert in Krücken, und als mystische Motivation zur Krankenpflege verstanden; seine Geburt im Stall von Bethlehem ist die Annahme der Obdachlosigkeit, symbolisiert in Wanderstab und Mütze, und führt zur Behausung der Obdachlosen; sein Wüstenaufenthalt bedeutet (nach meiner Auslegung) die Annahme von Hunger und Durst, symbolisiert in Brot und Wasserkrug, und fordert die Speisung der

¹⁹ Vgl. *Brief an die Gläubigen*, V. 4f, in: L. Lehmann / D. Berg, Franziskus-Quellen, 128 [→ Anm. 12].

²⁰ Vgl. A. Rotzetter, *Ein Name*, 195 [→ Anm. 4].

²¹ Das Sachsler Meditationsbuch *Speculum humanae salvationis* – Ein Spiegel christlichen Lebens: <http://www.nvf.ch/rad1.asp>. [→ Anm. 4].

Hungrigen und das Tränken der Durstigen; seine Gefangennahme, symbolisiert in Fesseln, erfährt seine ethische Entfaltung im Besuch der Gefangenen; seine Nacktheit am Kreuz, symbolisiert im flatternden Kleid am Fuß des Kreuzes, verweist unmissverständlich auf das Bekleiden der Nackten; seine Auferstehung symbolisiert in der Eucharistie, ebenso eindeutig auf die Sorge für die Toten. Die Identifikation Gottes mit der vielgestaltigen Zerbrechlichkeit geschöpflicher Existenz kann wohl nicht mehr klarer sein.

Franziskus: Soziale Armut als Ort der Vergegenwärtigung des armen Gottes

Im Kapitel 9 der Nichtbullierten Regel definiert *Franziskus* als Glaubensstattheit, dass *humilitas* (s. oben) und Armut Wesensbestimmungen Jesu sind. Auch wenn er, exegetisch nicht ganz korrekt, die Biographie Jesu (und Mariä) unter dem Aspekt der Bettelarmut darstellt, so bleibt doch der theologische Gehalt: Was üblicherweise soziologisch Erniedrigung und Elend bedeutet, wird zum theologischen Ort. Unter den Armen wird deutlich, wer Jesus von Nazareth ist. Deshalb sollen sich die Brüder freuen, „wenn sie sich unter unbedeutenden und verachteten Leuten aufhalten, unter Armen und Schwachen, Kranken und Aussätzigen und Bettlern am Wege“²². Denn wo Arme sind, da ist auch Gott. Umgekehrt: Wer ihn sucht, möge sich unter den Armen auf die Suche begeben.

„Alle Brüder sollen bestrebt sein, der Demut und Armut unseres Herrn Jesus Christus nachzufolgen. Und sie sollen beherzigen, dass wir von der ganzen Welt nichts anderes nötig haben als, wie der Apostel sagt, *Nahrung und Kleidung: damit sind wir zufrieden*. Und sie müssen sich freuen, wenn sie sich unter unbedeutenden und verachteten Leuten aufhalten, unter Armen und Schwachen, Kranken und Aussätzigen und Bettlern am Wege. Und wenn es notwendig werden sollte, mögen sie um Almosen bitten gehen. Und sie sollen sich nicht schämen, vielmehr daran denken, dass unser Herr Jesus *Christus, der Sohn des lebendigen Gottes*, des Allmächtigen, sein *Antlitz wie den härtesten Felsen gemacht hat* und sich nicht geschämt hat. Und er ist arm gewesen und Gast und hat von Almosen gelebt, er selbst und die selige Jungfrau und seine Jünger. Und wenn ihnen die Menschen Schmach antun würden und ihnen kein Almosen geben wollten, dann sollen sie Gott dafür danken; denn für solche Schmach werden sie große Ehre vor dem Richterstuhl unseres Herrn Jesus Christus erhalten. Und sie sollen wissen, dass die

²² Vgl. *Nichtbullierte Regel*, Kap. 9, V. 2, in: L. Lehmann / D. Berg, Franziskus-Quellen, 77 [→ Anm. 12].

Schmach nicht denen angerechnet wird, die sie erleiden, sondern denen, die sie zufügen.“²³

Franziskus: Weihnachten und Karfreitag – die „Not Gottes“

Theologen mögen den Kopf schütteln, wenn sie hören, dass *Franziskus* Weihnachten als „das Fest der Feste“²⁴ bezeichnete. Doch ist bei *Franziskus* Weihnachten nicht als idyllisches Geburtstagsfest begriffen, sondern als das Eingehen Gottes in die Not der Welt, in die äußerste Unfreiheit und den bedrängenden Zwang. Weihnachten fällt darum mit der Situation am Kreuz zusammen. Dies zeigt auch ein Vergleich der beiden Psalmen, die *Franziskus* zu den betreffenden liturgischen Anlässen verfasst hat.²⁵ Im Bericht, den der Biograph zur Weihnachtsfeier verfasste, gibt es zwischen Krippe und Kreuz sehr viel mehr Gemeinsames als Unterscheidendes. Der Autor wagt eine grundsätzliche Identifizierung von Gott und bitterer Not (*necessitas*), die seinesgleichen sucht:

„Sein höchstes Streben, sein vornehmster Wunsch und seine oberste Lebensregel war, das heilige Evangelium in allem und durch alles zu beobachten. Mit aller Wachsamkeit, allem Eifer, der ganzen Sehnsucht seines Geistes und der ganzen Glut seines Herzens suchte er, vollkommen der Lehre unseres Herrn Jesus Christus zu folgen und seinen Fußspuren nachzuwandeln. In eingehender Betrachtung rief er die Erinnerung an seine Worte wach und in nachspürender Erwägung überdachte er seine Werke. Vor allem war es die Demut der Menschwerdung Jesu und die durch sein Leiden bewiesene Liebe, die seine Gedanken derart beschäftigten, dass er kaum an etwas anderes denken wollte. Daher muss man jener Feier gedenken und sie ehrfurchtvoll erwähnen, die er im dritten Jahr vor seinem glorreichen Hinscheiden bei einem Dorf namens Greccio am Tage der Geburt unseres Herrn Jesus Christus abgehalten hat. [Er sagte:] „Ich möchte das Gedächtnis an jenes Kind begehen, das in Bethlehem geboren wurde, und ich möchte die bittere Not, die es schon als kleines Kind zu leiden hatte, wie es in eine Krippe gelegt, an der Ochs und Esel standen, und wie es auf Heu gebettet wurde, so greifbar als möglich mit leiblichen Augen schauen.“²⁶

²³ Ebd., 77f.

²⁴ Ebd., *Zweite Lebensbeschreibung*, S. 407.

²⁵ Vgl. dazu A. Rotzetter, *Ein Name*, 39–42 [→ Anm. 4].

²⁶ Weihnachtspсалм (= Off 15) und Karfreitagsпсалм (= Off 7), in: Franziskus-Quellen 29 bzw. 23 [→ Anm. 12].

Weihnachten und Karfreitag sind demnach Äußerungen der Armut Gottes in der Gestalt des Menschen Jesus. Die Frage, die sich stellt, ist die: Ist Gott nur nebensächlich und sekundär auch ein Gott der Armen, oder muss ihm die Armut, philosophisch unerhört, als Postulat einer biblisch fundierten Theologie, als wesentliche Eigenschaft zugeordnet werden? Der Westschweizer Theologe Maurice Zundel (1987 – 1975), den ich als großen franziskanischen Theologen des 20. Jahrhunderts betrachte, bejahte diese zweite Frage. Gott ist, wie M. Zundel sagt, ein *être oblatif*, ein Wesen, das sich hingibt, und nicht ein *être possessif*, das immer nur um sich selbst kreist bzw. sich und alles besitzt und vermehrt. Damit steht die Frage im Raum, wie weit das kapitalistische System mit dem zu bezeugenden Gott kompatibel ist.²⁷

Praktizierte Ethik aus dem Christusereignis: die Armut als Tugend

Selbstverständlich muss eine Ethik, die anschlussfähig sein will, auf der Basis der Vernunft argumentieren. Sie muss einsichtig, plausibel und nachvollziehbar sein. Darüber hinaus aber hat die Kirche das Christusereignis auch auf der Ebene des ethischen Verhaltens zu bezeugen. Sie ist ja nicht in erster Linie eine ethische Institution. Sie muss vielmehr aus den mystischen Tiefen schöpfen, wenn sie sich in den Konfliktfeldern dieser Welt bewegt, nicht nur, aber besonders in der Zuwendung zu den Armen. Die Radikalität des *Franziskus* ist in der Gottesfrage bzw. im Christusereignis verankert. Was *Franziskus* in Wort und Leben bezeugt, ist die spezifisch christliche Gotteserfahrung, dass Gott eingegangen ist in das arme „Fleisch“ der Welt. Das hat natürlich auch Konsequenzen für das faktische Verhalten.

Die Tugendsystematik des *Franziskus* hinterließ in der ethischen Tradition kaum Spuren.²⁸ Diese folgt weitgehend den vier Kardinaltugenden der Antike: Weisheit/Klugheit (*sapientia/prudentia*), Gerechtigkeit (*iustitia*), Tapferkeit (*fortitudo*) und Mäßigung (*temperantia*). Diesem Viergespann²⁹ wurden die drei theologischen Tugenden zugeordnet, durch die die genannten antiken Werte ein christliches Gepräge bekommen sollten. Der „Gruß an die Tugenden“ des *Franziskus* wahrt von ihnen gerade einmal die Weisheit und nennt zusätzlich Einfalt, Armut und Demut (*humilitas*), Liebe und Gehorsam. Diese personifiziert

²⁷ A. Rotzetter, *Gott im Heute*, 225–246 [→ Anm. 6]; CCFMC *Lehrbrief*, 21.

²⁸ Dieses Tugendsystem habe ich bereits mehrfach interpretiert, v.a. bezogen auf den Gehorsam (auch gegenüber Tieren), vgl. A. Rotzetter, *Tiere – unsere Schwestern und Brüder*, in: R. Hagencord (Hrsg.), Wenn sich Tiere in der Theologie tummeln. Ansätze einer theologischen Zoologie. Regensburg 2010, 59–62; ders., *Die Freigelassenen. Franz von Assisi und die Tiere*. Freiburg/Schweiz 2011, 36–40; ders., *Das Tier als Subjekt bei Franz von Assisi - Eine bis heute nicht eingeholte Perspektive*, in: Das Buch der Schöpfung lesen. Die Natur zwischen Mystik und Missbrauch (Grüne Reihe 111). Bonn 2013, 24–28.

²⁹ J. Pieper, *Das Viergespann*. München 1991.

Franziskus als „Hofdamen“ am Hof des großen Königs (= Christus: 1 C 16), dessen Braut die Weisheit ist.³⁰ Bezuglich des hier anstehenden Themas gilt es folgendes zu bedenken:

Die Armut wird erstens als Tugend definiert. Aber wie kann man Armut, die zunächst einen sozialen Status (Elend, Mangel) bezeichnet, dermaßen ins Positive wenden und daraus gar eine Tugend, eine Kraft (*virtus*) machen, die zu erstreben und einzuüben ist? In seiner Regel spricht Franziskus davon, dass die Brüder „arm an Dingen, aber reich an Tugenden“³¹ (6,4) sein sollen. Armut, wie sie Franziskus versteht, hat nichts mit Elend oder Pauperismus zu tun. Armut bezeichnet als Tugend einen gewählten Lebenssinn und eine zu erfahrende Lebensfülle, der bzw. die jenseits des Materiellen und des Habens angesiedelt ist. Eine solche Sichtweise setzt voraus, dass Armut das Wesen Gottes bestimmt. Der glaubende Mensch hat – gleich Gott – Lebensfülle und Liebeskraft in die Situationen des Elends und des Mangels hineinzutragen.

Die Armut wird zweitens im Sinne der „Großen Minne“ – zusammen mit anderen Tugenden – als Hofdame am Hof Jesu begrüßt und besungen. Wiederum: Armut bestimmt das innere Wesen Gottes bzw. Jesu. Daraus ergibt sich aber, dass Armut als Tugend letztlich eine „unerreichbare Dame“ bleibt, die man aber stets vor Augen haben und suchen muss. Im Text übertrifft die „Weisheit“ als Königin alle anderen Tugenden; sie gehört wesentlich zu Christus, mit dem sie vermählt ist. Genau dies aber wird in der Schrift *Der geheiligte Bund des heiligen Franziskus mit der Herrin Armut*³² vor allem von der Armut gesagt: sie ist das „Angebinde Jesu“, Jesus hat sich „arm gemacht“³³. Armut ist letztlich eine christologische bzw. theologische Kategorie, ohne die Christus bzw. Gott nicht zu Gesicht kommt. Armut bedeutet, ganz und gar mit Gott verbunden sein, nichts an und in sich haben, was die Gottunmittelbarkeit hindert. Armut ist darum identisch mit „Sohn bzw. Tochter Gottes sein“. Die genannte Schrift erzählt dann ausführlich, wie sehr die Kirche im Verlauf ihrer Geschichte die Armut, die Braut Christi, verraten hat.

Zu diesen Tugendsystemen gehört drittens seit der Antike auch die Aussage, dass man entweder alle Tugenden oder keine hat. Wer in einer fehlt, verfehlt das Ganze. Mit anderen Worten: Wenn die Armut nicht die Kirche oder den einzelnen Christen prägt, dann hat sie bzw. er die Christusnachfolge überhaupt verpasst.

³⁰ Franziskus-Quellen, 208 [→ Anm. 12].

³¹ Vgl. *Bullierte Regel*, Kap. 6, V. 4, in: L. Lehmann / D. Berg, Franziskus-Quellen, 98 [→ Anm. 12].

³² Ebd., 654ff.

³³ Ebd., *Bullierte Regel*, 98.

Das Verhältnis des Franziskus zum Eigentum: Besitzlosigkeit

Franziskus definiert das Leben nach dem Evangelium als Leben in der „Besitzlosigkeit“, *sine proprio*³⁴. Hier ließe sich einwenden, dass dies die persönliche Wahl des *Franziskus* war, die nicht einmal von seiner Bruderschaft durchgehalten werden konnte. Jedenfalls könnte die Besitzlosigkeit nicht eine allgemein ethische Forderung sein. Dennoch sollte man sich die Sache nicht zu leicht machen. Denn erstens reiht sich *Franziskus* in eine lange Geschichte der Eigentumsfeindlichkeit³⁵ ein und zweitens lehnte auch das Urchristentum das Privateigentum³⁶ ab. Zudem wurde die Sozialgebundenheit des Privateigentums in der ethischen Tradition immer betont. Eine Verabsolutierung des Privateigentums darf keine Geltung beanspruchen, schon gar nicht in der Kirche. Sie müsste um vieles mehr Zeit darauf verwenden, sich mit Mk 10,17–31 auseinanderzusetzen, einem Text, der im Verlauf der Kirchengeschichte immer wieder zu neuen radikalen Formen des Kirchenseins geführt hat und auch als Movens hinter der Berufung des *Franziskus* steht.³⁷ Greift nicht bereits dieser Text die Konsternation der Jünger angesichts der Forderung Jesu auf? Die lange Zeit vertretene „Doppelmoral“ (Weg der Gebote, Weg der Räte) ist ebenfalls keine Lösung, weil diese die (psychologische) „Unmöglichkeit“ für Reiche, ins Reich Gottes zu gelangen, nicht aus dem Weg schafft. Es gehört zur Hoffnung dieses Textes, dass eine „theologische Möglichkeit“ bleibt: Für den reichen, besitzenden Menschen ist der Zutritt ins Reich Gottes – menschlich gesehen – nicht möglich. Gott aber kann aus seinem innersten Wesen heraus trotzdem Türen für ihn öffnen. Das aber entbindet die Kirche nicht, sich der absoluten Forderung Jesu zu stellen: „Darum kann keiner von euch mein Jünger sein, wenn er nicht auf seinen ganzen Besitz verzichtet“ (Lk 14,33).

Franz von Assisi begründet die Wahl der Besitzlosigkeit durch die vereinnahmende Faszination, die im Besitz liegt. Die „Erbsünde des Menschen“, also das Fehlverhalten, das sich bis heute immer wiederholt, besteht, wie er in der *Ermahnung 2* darlegt, in der *appropriatio*, „in der Aneignung“³⁸. Er konsumiert vom Baum in der Mitte des Paradieses, was ihm nicht gehört. H. Spaemann führt dazu aus:

„Die Geste der Bemächtigung von Schöpfung bildet symbolisch den Anfang der Abwendung des Menschen von Gott. Herrschaft über die Erde, wie sie

³⁴ Ebd., *Nichtbullierte Regel*, 70.

³⁵ A. Künzli, *Mein und Dein. Zur Ideengeschichte der Eigentumsfeindschaft*. Köln 1986.

³⁶ F. W. Horn, *Die Gütergemeinschaft der Urgemeinde*, in: EvTh 58 (1998), 370–383.

³⁷ W. Egger, *Nachfolge als Weg zum Leben: Chancen neuerer exegetischer Methoden*, dargelegt an Mk 10,17–31. Klosterneuburg 1979.

³⁸ Vgl. *Ermahnung*, Kap. 2, V. 3, in L. Lehmann / D. Berg, *Franziskus-Quellen*, 46 [→ Anm. 12].

ihm zugesucht war, verkehrt sich nun weithin progressiv in deren Verknechtung, in Ausbeutung von je schwächeren Menschen durch die Stärkeren, in Durchsetzungsmacht, in angstmachende Macht, in Schlachtung und Verzehr der Tiere, im hemmungslosen Zugriff nach den Früchten, Schätzen und Energiequellen der Erde mit den schließlich bis in die Ozonschicht reichenden Verderbensfolgen, wie wir sie in unserem Jahrhundert unausweichlich erfahren. Die satanische Inspiration der Ursünde macht sich in solcher Art der Herrschaftsausübung menschheitsgeschichtlich immer drastischer erkennbar.

Das erste Symbol der gefallenen Welt ist die angebissene Frucht: erst ich, dann der andere, weil und solange ich ihn für mich brauche, zu meiner Ergänzung, Beruhigung – und eigener Machtausübung über ihn und mit ihm als Komplizen über andere.

Die Urversuchung des Menschen ging aus von einem Wesen mit absolutem Bemächtigungsdrang, ihr Gelingen hat inspirativ menschheitsgeschichtliche Folgen: Der je Mächtigere setzt sich dem hilflos Schwächeren gegenüber durch, physisch, psychisch, geistig, ‚geistlich‘ bis zur Beseitigung dessen, der ihm nicht zu Willen oder im Wege ist. Die biblisch gesehen erste geschichtliche Tat ist eine Gewalttat, pervertierte Macht. Kain ermordet Abel.³⁹

H. Spaemanns Sichtweise liegt ganz auf der Linie des *Franziskus*. Dieser sieht in der „Enteignung“ den Weg zur wahren Freiheit, religiös gesprochen: die *condescensio* des Menschen, das Mit-Gott-Hinabsteigen bzw. die *expropriatio* Gottes (Phil 2,5ff.) führt zu Freiheit und Erlösung. Hier zeigt sich erneut, wie das ethische Verhalten des *Franziskus* im mystisch erfahrenen Christusereignis wurzelt.⁴⁰

Das Recht der Armen: Gerechtigkeit

Für *Franziskus* ist klar, dass den Forderungen nach Gerechtigkeit nachzukommen ist. Interessant ist die Tatsache, dass er sich dabei nicht auf Definitionsfragen einlässt, sondern die Hilfe an die Armen, ja an die Bettler, als Ausdruck der Gerechtigkeitinstellung und dafür christologisch argumentiert: „Und das Almosen ist das Erbe und die Gerechtigkeit, die den Armen zusteht und die uns unser Herr Jesus Christus erworben hat. Und die Brüder, die sich abmühen, es zu sammeln, werden großen Lohn erhalten, und sie bewirken, dass auch die Spender ihn gewinnen und erwerben, denn alles, was die Menschen in der Welt zu-

³⁹ H. Spaemann, *Was macht die Kirche mit der Macht? Denkanstöße*. Freiburg 1993, 41f.

⁴⁰ P. Zahner, *Der Condescensiobegriff in der mittelalterlichen Auslegung des Philipperhymnus unter besonderer Berücksichtigung Francisci und Bonaventuras*, in: WiWei 55 (1992), 94–110.

rücklassen, wird vergehen, aber von der Wohltätigkeit und den Almosen, die sie gegeben haben, werden sie ihren Lohn haben vom Herrn.“⁴¹

Der Text benutzt juristisches Vokabular, das *Franziskus* sonst fremd ist: Erbe, zustehende Gerechtigkeit, anrechnen usw. Es geht um eine erworbene Gerechtigkeit (*iustitia acquisita*) nicht durch eigene Leistung oder Verdienst, sondern durch die „Leistung Jesu“. Wieder erkennen wir, dass das franziskanische Ethos im Christusereignis fußt.

Das Maß: der jeweils Ärmere

Franziskus konnte es nicht auf sich beruhen lassen, wenn ihm ein Ärmerer als er selbst begegnete. Bezeichnend ist die Zusammenfassung *Bonaventuras*:

„Einmal fuhr einer der Brüder einen Bettler, der recht unbescheiden um ein Almosen gebeten hatte, hart an. Kaum hatte Franziskus als gütiger Freund der Armen dies vernommen, da befahl er dem Bruder, er solle sich entblößt diesem Armen zu Füßen werfen, sich vor ihm schuldig bekennen und ihn um sein Fürbittgebet und um Verzeihung bitten. Als der Bruder dies in aller Demut getan, fügte der Vater liebevoll hinzu: ‚Wenn du einen Armen siehst, Bruder, siehst du wie im Spiegel den Herrn und seine arme Mutter. Ebenso sollst du an den Schwachen jene Schwäche betrachten, die er auf sich genommen hat.‘ Da er, selbst der Christlichste unter den Armen, in allen Armen Christi Bild erkannte, gab er ihnen, wenn er ihnen begegnete, freigebig weiter, was man ihm selbst zum notwendigen Lebensunterhalt geschenkt hatte. Ja, er glaubte, es ihnen zurückgeben zu müssen, als wäre es ihr Eigentum. Einmal begegnete ihm bei seiner Rückkehr aus Siena ein Armer, als er wegen seiner Krankheit über seinem Habit mit einem Mantel bekleidet war. Als er mitleidig dessen Elend betrachtete, sprach er zu seinem Gefährten: ‚Wir müssen den Mantel diesem Armen zurückgeben, denn er gehört ihm. Er wurde uns ja nur geliehen, bis wir einen Ärmeren fänden.‘ Der Gefährte aber dachte daran, dass der gutherzige Vater selbst den Mantel nötig habe, und erhob entschieden Einspruch: Franziskus dürfe nicht für andere sorgen und sich selbst vernachlässigen. Doch dieser gab zurück: ‚Der große Almosengeber, Gott, rechnete es mir, glaube ich, als Diebstahl an, wenn ich das, was ich trage, nicht dem gäbe, der bedürftiger ist.‘ Daher bat er stets alle, die ihm für die leiblichen Bedürfnisse etwas gaben, um die Erlaubnis, es mit ihrer Einwilligung weitergeben zu können, wenn er jemand begegne, der noch bedürftiger sei. Er sparte nichts aus: Mäntel, Kleider, Bücher, sogar Altartücher, alles gab er, wenn er

⁴¹ Vgl. *Nichtbullierte Regel*, Kap. 9, V. 8f., in: L. Lehmann / D. Berg, *Franziskus-Quellen*, 78 [→ Anm. 12].

konnte, den Notleidenden, um die Pflicht der Barmherzigkeit zu erfüllen. Wenn er auf dem Weg armen Leuten begegnete, die schwere Lasten trugen, geschah es des Öfteren, dass er deren Lasten auf seine schwachen Schultern nahm.“⁴²

Der Text weist auf eine gewisse Eigenwilligkeit, ja Sturheit des *Franziskus* hin. Ohne die ausdrücklich christologische Begründung ist dieses Verhalten unerklärlich. Die Radikalität macht auch nicht vor den heiligen Gegenständen Halt. Nicht nur Altartücher, sondern der ganze Altarschmuck, ja auch das handgeschriebene und darum geldlich sehr wertvolle erste und einzige Neue Testament, das man in der jungen Bruderschaft für Meditation, Gebet und Liturgie brauchte, musste den Armen weitergegeben werden: „denn eben dieses Buch mahnt uns, den Armen zu Hilfe zu kommen! Ich glaube, dass es Gott mehr gefallen wird, wir verschenken es, als wir lesen daraus“ (2 C 91)⁴³. Verständlich wird dieses Verhalten letztlich nur, wenn man bedenkt, dass die totale „Entleerung“ Gottes (Phil 2,5ff.) als spirituell-mystisches Maß genommen wird: Gott entleert sich, damit das Leben zur Vollendung kommt.

Der Lebensraum: Die Aussätzigen und Armen

Der Ort, an dem sich die Brüder vorzugsweise und mit Freude aufzuhalten sollten, war „unter unbedeutenden und verachteten Leuten, unter Armen und Schwachen, Kranken und Aussätzigen und Bettlern am Wege“⁴⁴. Die *Sammlung von Perugia* sagt, er „wollte am Anfang des Ordens, als die Zahl der Brüder langsam zunahm, dass die Brüder in den Spitälern der Aussätzigen weilten, um ihnen zu dienen. Daher wurde zu jener Zeit, als Vornehme und Niedrige in den Orden kamen, diesen unter anderem angekündigt, dass sie den Aussätzigen dienen und in ihren Häusern weilen müssten“⁴⁵. Dieses Postulat der Initiation in die franziskanische Bruderschaft geht zurück auf die Urfahrung des *Franz von Assisi*: „So hat der Herr mir, dem Bruder Franziskus, gegeben, das Leben der Buße zu beginnen: denn als ich in Sünden war, kam es mir sehr bitter vor, Aussätzige zu sehen. Und der Herr selbst hat mich unter sie geführt, und ich habe ihnen Barmherzigkeit erwiesen. Und da ich fortging von ihnen, wurde mir das, was mir bitter vorkam, in Süßigkeit der Seele und des Leibes verwandelt. Und danach hielt ich eine Weile inne und verließ die Welt.“⁴⁶

42 Ebd., *Legenda Major*, 736.

43 Ebd., *Zweite Lebensbeschreibung*, 350.

44 Ebd., *Nichtbullierte Regel*, 77.

45 Ebd., *Sammlung von Perugia*, 1097.

46 Ebd., *Testament*, 59.

Die Umarmung des Aussätzigen ist nicht bloß ein ethisches Postulat, das Franziskus seinen Brüdern zu erfüllen abverlangt. Die Brüder sollen die spezifische „Süßigkeitserfahrung“ machen können, die ihm zuteilwurde, ein Erlebnis, das ihn in den Horizont des Christusereignisses führte und ihn fortan im Aussätzigen Christus und in Christus den Aussätzigen sehen ließ. Man wird an Mk 1,40–45 erinnert: Der geheilte Aussätzige kehrt in die Stadt zurück. Jesus dagegen erleidet das Schicksal der Aussätzigen, er darf sich wie sie nicht mehr in der Stadt zeigen. Darum hielt er sich „nur noch außerhalb der Städte an einsamen Orten auf“ und die Leute kamen zu ihm hinaus. Es entsteht – außerhalb der Stadt – ein neues Zentrum: Jesus, der „draußen“ seine Kirche baut.

Die Beispiele gelebter Ethik in der Solidarität mit den Armen könnten beliebig vermehrt werden. Eines dürfte sich mit aller Klarheit ergeben haben: es handelt sich bei *Franz von Assisi* um ein Verhalten, das ein mystisches Verhältnis zu Jesus Christus voraussetzt und sich als ethische Entfaltung einer Gotteserfahrung versteht.

Ekklesiologische Perspektive: Die Kirche der Armen

Die bisherigen Ausführungen führen zur Frage, welche Konsequenzen für die Kirche selbst zu ziehen sind. Dabei werden wir zu einem letztlich nicht ganz auflösbaren Dilemma geführt. Einerseits entsteht Kirche, noch bevor sie Institution und „gesicherte Organisation“ ist, aus der spezifisch christlichen Gotteserfahrung. Der Gott, der sich „entleert“ (Phil 2,5ff.), das „Fleisch“ der Welt als sein eigenes annimmt, die „Dunkelheiten bewohnt“ und so „Hoffnung wider alle Hoffnung“ (Röm 4,18) wird, will sich vergegenwärtigen in der und durch die Glaubensgemeinschaft. Noch bevor Kirche Institution ist, ist sie das Ereignis des sich in allem, ja selbst in Not und Tod vergegenwärtigenden Gottes. Dieses Ereignis darf durch Institutionalisierung nicht ver stellt oder gar gehindert werden. Andererseits ist Kirche – als Gemeinschaft – immer auch Institution. Sie braucht Regelungen, Absprachen, Verschriftlichungen, Festlegungen und auch Absicherungen im Sinne einer „gemeinsamen Kasse“. Eine Kirche, die solidarisch sein will mit den Armen, kann keine arme Kirche sein, sagte mir ein Freund.

Im Neuen Testament scheint dieses Dilemma so „gelöst“ zu sein, dass zwei Sozialformen von Kirche ausgestaltet sind:⁴⁷ eine wandernde arme Kirche, die in den radikalen Wanderpredigern und den späteren Bettelorden greifbar ist, und eine sesshafte Kirche mit einer gemeinsamen Kasse, die alles miteinander teilt und auch nach außen solidarisch sein kann (Apg 2;4). Diese Unterscheidung

⁴⁷ Vgl. meinen Artikel in GuL 56 (1983), 252–261 [→ Anm. 1].

darf aber nicht dazu führen, dass die Kirche eine reiche Kirche oder eine Kirche der Reichen wird. Sie muss in jedem Fall erkannt werden als eine Gemeinschaft, die als arme den Armen zugewandt lebt. Man kann sich die genannten Sozialformen auch so denken, dass sie komplementäre Verhaltensweisen in der einen Kirche darstellen: eine radikal arme und eine relativ arme Kirche. Aber es ist fraglich, ob dies das Dilemma auflöst. Es ergeben sich aus diesen Überlegungen dringende Fragen oder gar Postulate:

1. Der Besitzstand und die Eigentumsverhältnisse der Kirche (des Vatikans, der Bistümer, der Pfarreien, der Orden und Institute) sind in Frage zu stellen. Die Argumentationsweise ist umzukehren: nicht das Eigentum bzw. der Besitz ist als selbstverständlich vorauszusetzen, sondern die Berufung, als Kirche den Gott der Armen zu bezeugen.
2. Die im Laufe der Jahrhunderte angereicherten (Kultur-)Güter stellen einen Wert in sich dar. Sie verdecken aber letztlich das Zeugnis der Kirche. Deswegen sind Lösungen zu suchen, welche diese Güter von der Kirche abkopeln sind.
3. Selbstverständlich muss eine Kirche, die über Gelder verfügt, auch eine ökonomische Kompetenz haben. Dennoch kann diese nicht einfach die Logik der allgemein akzeptierten Wirtschaft sein. Schon in gesellschaftlicher Hinsicht stellen sich Fragen, ob denn diese Logik wirklich der Weisheit letzter Schluss ist. Zins, Anlagen, Börsengang, Gewinnstreben können nicht auf der Linie der zu bezeugenden Solidarität liegen.
4. Gesellschaftliche Machtpositionen (Vatikan als Staat, Nuntiaturen etc.) und Privilegien (Bevorzugung der Kirche durch den Staat, Steuerbegünstigungen usw.) sind nicht ohne Weiteres Ausdruck der Solidarität mit den Armen.
5. Die Kirche darf nicht die Absicherung so sehr betonen, dass für Gottes Wirken kein Raum mehr besteht. Sie muss in allem auf Gott bauen.